

## **Telaah Metodologis *Tafsir Nūr al-Ihsān* Perspektif al-Dhahabī: Analisis Sumber Tafsir, Riwayat, dan Corak Penafsiran**

**Dalpa Rahmawati <sup>1\*</sup>, Suci Nurromadhon <sup>2</sup>**

<sup>1</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; drhmwtimauidiyyah1006@gmail.com

<sup>2</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; suciromadhon05@gmail.com

\* Correspondence

**Abstract:** Research on *Tafsir Nūr al-Ihsān* continues to develop, but methodological studies that assess the consistency of sources, narrations, and interpretative patterns based on the standards of modern tafsir studies are still limited. This study aims to analyze the methodology of *Tafsir Nūr al-Ihsān* from the perspective of al-Dhahabī, as one of the significant figures in tafsir criticism. The approach used is qualitative, employing descriptive-analytic methods and content analysis through the review of primary texts as well as supporting literature. The research results show that *Tafsir Nūr al-Ihsān* combines *tafsir bi al-ma'thūr* and *bi al-ra'yi* with a variety of styles, including fiqh, sufi, scientific, and social-literary perspectives. However, based on al-Dhahabī's framework, weaknesses were found in the verification of narrations, source transparency, and the systematic organization of the writing, which affect its methodological accuracy. This study emphasizes the importance of methodological evaluation in examining the heritage of Nusantara tafsir to align with contemporary academic needs. These findings have implications for strengthening the study of tafsir methodology in educational institutions and creating opportunities for the development of comparative research on other local tafsir works.

**Keywords:** *al-Dhahabī, interpretation patterns, tafsir methodology, tafsir sources, Tafsir Nūr al-Ihsān*

**Abstrak:** Penelitian tentang *Tafsir Nūr al-Ihsān* terus berkembang, namun kajian metodologis yang menilai konsistensi sumber, riwayat, dan corak penafsirannya berdasarkan standar ilmu tafsir modern masih minim. Penelitian ini bertujuan menganalisis metodologi *Tafsir Nūr al-Ihsān* melalui perspektif al-Dhahabī sebagai salah satu tokoh penting kritik tafsir. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah

kualitatif dengan metode deskriptif-analitis dan analisis isi melalui penelaahan teks primer serta literatur pendukung. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Tafsir Nūr al-Ihsān* memadukan *tafsir bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi* dengan keragaman corak, meliputi fiqhi, ilmi, sufi, dan *adabī ijtīmā'ī*. Namun, berdasarkan kerangka al-Dhahabī, ditemukan kelemahan dalam verifikasi riwayat, transparansi sumber, dan sistematika penulisan yang mempengaruhi ketepatan metodologisnya. Penelitian ini menegaskan pentingnya evaluasi metodologis dalam menelaah warisan tafsir Nusantara agar sesuai dengan kebutuhan akademik kontemporer. Temuan ini berimplikasi pada penguatan kajian metodologi tafsir di lembaga pendidikan dan peluang pengembangan riset komparatif pada karya-karya tafsir lokal lainnya.

**Kata Kunci:** *al-Dhahabī, corak penafsiran, metodologi tafsir, sumber tafsir, Tafsir Nūr al-Ihsān*

---

## PENDAHULUAN

*Tafsir Nūr al-Ihsān* yang ditulis oleh Syeikh Muhammad Sa'id bin Umar merupakan salah satu karya tafsir berbahasa Melayu paling tua sekaligus menjadi yang pertama menafsirkan secara lengkap 30 juz (Baidan, 2011). Kehadiran tafsir ini sangat penting dalam tradisi keilmuan Islam di Nusantara karena tidak hanya menjadi rujukan utama umat Islam, tetapi juga menunjukkan bagaimana ajaran Islam bisa disampaikan dalam bahasa dan cara pandang yang dekat dengan budaya masyarakat Melayu (H. A. Said, 2017). Tafsir ini memperlihatkan upaya menghadirkan nilai-nilai Islam dalam bentuk yang bisa dipahami dan diterima oleh masyarakat lokal (Gusmian, 2015).

Namun, meski memiliki peran historis dan budaya yang sangat besar, kajian terhadap tafsir ini dari sisi metodologis masih terbatas. Beberapa penelitian sebelumnya memang sudah membahasnya, namun umumnya hanya dari aspek sejarah, bahasa, atau sumber yang digunakan, dan belum menyentuh evaluasi mendalam tentang metode penafsirannya menurut standar ilmu tafsir modern. Masih ada ruang untuk menilai apakah metode yang digunakan konsisten, apakah riwayat yang dikutip berkualitas, dan apakah sumber-sumbernya bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Karena itu, penelitian ini berusaha

mengisi kekosongan tersebut dengan menganalisis *Tafsir Nūr al-Ihsān* menggunakan perspektif al-Dhahabī, seorang ahli kritik tafsir yang dikenal dengan kerangka analisis yang sistematis dan ketat.

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa *Tafsir Nūr al-Ihsān* dapat dievaluasi secara metodologis melalui perspektif al-Dhahabī, dan hasil evaluasi tersebut bisa memberikan kontribusi bagi pengembangan studi tafsir di Indonesia. Berdasarkan hal itu, penelitian ini mengajukan tiga pertanyaan utama: bagaimana kerangka metodologis al-Dhahabī dalam menilai kualitas sebuah tafsir; bagaimana gambaran umum dan contoh penafsiran *Tafsir Nūr al-Ihsān*; dan bagaimana *Tafsir Nūr al-Ihsān* dapat dinilai melalui perspektif al-Dhahabī, khususnya dari segi sumber rujukan, kualitas riwayat, dan corak penafsirannya.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan kerangka metodologi al-Dhahabī secara jelas, mengidentifikasi ciri-ciri metodologi *Tafsir Nūr al-Ihsān*, serta menilai sejauh mana metode yang digunakan dalam tafsir ini sesuai atau berbeda dari prinsip-prinsip yang ditetapkan al-Dhahabī. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah ragam kajian metodologi tafsir serta memperluas diskusi tentang kritik tafsir di Indonesia. Sementara secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi peneliti selanjutnya dalam mengevaluasi karya-karya tafsir Nusantara secara lebih kritis dan sistematis.

Beberapa penelitian sebelumnya telah memberikan sumbangsih dalam memahami *Tafsir Nūr al-Ihsān* dari berbagai sudut pandang. Salah satunya penelitian yang dilakukan oleh Aulia Putri et al. (2025a) yang memetakan sejarah perkembangan tafsir di Malaysia dengan menyoroti peran Haji Muhammad Said, terutama dari sisi biografis dan posisi intelektualnya. Kemudian Ahmad et al. (2021) melakukan analisis terkait penggunaan *asbāb al-nuzūl* dalam tafsir ini dan menemukan bahwa sebagian besar riwayat yang digunakan tergolong lemah (dhaif).

Selanjutnya, Sholeh Sheh Yusuff et al. (2020)) meneliti aspek intertekstualitas dan berhasil mengidentifikasi sembilan kitab tafsir yang menjadi rujukan utama penyusunnya. Sementara Choirah (2024) mengkaji aspek vernakularisasi dan menemukan bahwa tafsir ini banyak menyesuaikan bahasa dan budaya lokal dalam menyampaikan makna Al-Qur'an. Meskipun penelitian-penelitian tersebut memberikan pemahaman yang baik tentang berbagai aspek tafsir ini, semuanya belum melakukan evaluasi metodologis secara menyeluruh dengan menggunakan kerangka al-Dhahabī. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk melengkapi kekurangan tersebut.

Kerangka berpikir penelitian ini disusun secara bertahap dan logis. Pertama, penelitian akan menguraikan kerangka metodologis al-Dhahabī, yang mencakup cara mengklasifikasikan tafsir, standar untuk menilai kualitas riwayat, prinsip verifikasi sanad, serta kriteria untuk menilai konsistensi sebuah tafsir. Kedua, penelitian akan memetakan gambaran umum *Tafsir Nūr al-Ihsān*, meliputi sumber rujukan, metode penafsiran, dan contoh penafsirannya. Ketiga, penelitian akan membandingkan tiga aspek utama *Tafsir Nūr al-Ihsān* yaitu sumber penafsiran, kualitas riwayat (termasuk hadist dan *asbāb al-nuzūl*), serta corak penafsirannya dengan standar yang ditetapkan al-Dhahabī. Dari sini, akan terlihat sejauh mana *Tafsir Nūr al-Ihsān* memenuhi atau menyimpang dari prinsip-prinsip metodologis tersebut.

Sebagai landasan teoritis, penelitian ini menggunakan karya monumental al-Dhahabī yang berjudul *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn* (al-Dhahabī, 1988). Dalam karya tersebut, al-Dhahabī menjelaskan klasifikasi tafsir berdasarkan sumber (*tafsir bi al-ma'thūr dan bi al-ra'yi*), standar penilaian terhadap hadist dan riwayat, serta kriteria agar sebuah tafsir dianggap valid secara metodologis. Pendekatan al-Dhahabī dipilih karena kerangka kerjanya komprehensif dan banyak dijadikan acuan dalam studi tafsir modern. Dengan menggunakan perspektif ini, penelitian ini tidak hanya menghargai kekayaan warisan tafsir Nusantara, namun juga berusaha menilai kualitas dan konsistensi metodologinya secara ilmiah, sehingga bisa memberikan kontribusi nyata bagi pengembangan kajian tafsir, baik di tingkat lokal maupun nasional.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis dan analisis isi untuk mengkaji aspek metodologis *Tafsir Nūr al-Ihsān* dalam perspektif al-Dhahabī. Sumber data primer meliputi kitab *Tafsir Nūr al-Ihsān* karya Syeikh Muhammad Sa'id bin Umar kitab dan kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn* karya al-Dhahabī. Sedangkan sumber sekunder terdiri dari artikel-artikel ilmiah yang membahas *Tafsir Nūr al-Ihsān* karya Syeikh Muhammad Sa'id bin Umar serta artikel ilmiah dan penelitian terdahulu yang relevan dengan topik kajian.

Penelitian ini menerapkan instrumen kategorisasi sistematis berdasarkan kerangka al-Dhahabī yang mencakup tiga aspek utama: pertama, identifikasi sumber penafsiran dengan membedakan *Tafsir bi al-Ma'thūr* yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, periwayatan sahabat, dan tabi'in, serta *Tafsir bi al-Ra'yi* yang terbagi menjadi *al-mahmud* (terpuji) dan

*al-madzmum* (tercela); kedua, evaluasi kualitas riwayat melalui verifikasi sanad hadist berdasarkan kategori *shahih*, *hasan*, *dha'if*, dan *maudhu'*, serta penelusuran terhadap *asbāb al-nuzūl* dan riwayat *Israiliyat*; ketiga, pemetaan corak penafsiran yang meliputi pendekatan fiqhi, sufi, ilmi, dan *adabī ijtīmā'ī*.

Pemilihan ayat-ayat contoh dilakukan secara purposif berdasarkan tiga kriteria: representasi beragam corak penafsiran seperti QS. Al-Baqarah [2]: 43 untuk corak fiqhi dan QS. Al-Ikhlās [112] untuk aspek akidah, kompleksitas interpretasi yang menunjukkan variasi pandangan dalam tradisi tafsir klasik, dan relevansi dengan konteks Nusantara yang memperlihatkan adaptasi budaya lokal dalam praktik penafsiran. Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumen dan observasi teks untuk mengidentifikasi struktur penafsiran, penggunaan riwayat, dan sumber rujukan dalam tafsir.

Adapun analisis data dilaksanakan melalui tiga tahap: verifikasi data dengan membandingkan berbagai sumber untuk memastikan akurasi; klasifikasi data berdasarkan kategori sumber penafsiran, kualitas riwayat, dan corak penafsiran; serta interpretasi dengan menggunakan kerangka metodologis al-Dhahabī untuk mengevaluasi konsistensi dan kualitas metodologi tafsir secara kritis. Validitas temuan diperkuat melalui metode triangulasi dengan membandingkan hasil analisis terhadap kajian-kajian sekunder yang telah membahas aspek serupa dari *Tafsir Nūr al-Ihsān*, serta konfirmasi langsung melalui penelusuran mendalam terhadap teks tafsir primer yang tersedia.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Al-Dhahabī dan Kerangka Metodologisnya

Dr. Muhammad Husayn al-Dhahabī (1915-1977) merupakan salah satu tokoh yang berpengaruh dalam perkembangan studi tafsir kontemporer. Beliau diakui sebagai penafsir dan *muhaddits* yang utama, bahkan digelar sebagai "*Imām al-Mufasssirīn*" oleh Syekh Muhammad Abu Zahrah, seorang ulama terkemuka yang sangat dihormati di dunia Islam. Gelar ini bukan semata-mata penghormatan seremonial, tetapi pengakuan substantif terhadap kontribusi al-Dhahabī dalam mengembangkan metodologi tafsir yang sistematis dan komprehensif (Amir, 2021).

Keahlian yang dikuasainya tidak terbatas pada kajian ilmu tafsir dan hadist saja, namun juga meliputi ilmu fikih, bahasa Arab dengan segala cabangnya, *ushūl* fikih, mantik (logika), dan berbagai disiplin ilmu keislaman lainnya. Keluasan penguasaan keilmuan ini memungkinkan al-Dhahabī untuk menganalisis karya-karya tafsir dari berbagai perspektif

dan dengan standar kritik yang sangat tinggi. Beliau terkenal dengan sifat *wara'i*-nya, kemampuan menjaga lisan dan tulisan dari perkataan yang tidak bermanfaat, ketinggian adab dalam berdiskusi dan berdebat, kedalaman pemahaman agama yang tidak hanya tekstual tetapi juga kontekstual, serta komitmennya dalam membuka pintu ijtihad dan menyingkirkan taklid buta yang menghambat perkembangan pemikiran Islam (Sofyan, 2015).

### ***Kerangka metodologis al-Dhahabī dalam studi tafsir***

#### ***Klasifikasi tafsir***

Al-Dhahabī mengklasifikasikan tafsir ke dalam dua kategori utama, yaitu: Pertama, *Tafsir bi al-Ma'thūr*, merupakan penafsiran yang bersumber pada: (1) Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, yaitu menjelaskan suatu ayat berdasarkan isi ayat lainnya, metode yang dianggap paling otoritatif karena tidak ada yang lebih mengetahui maksud Al-Qur'an selain Al-Qur'an itu sendiri; (2) Al-Qur'an dengan hadist Nabi, di mana apa yang dijelaskan oleh Rasulullah SAW terkait ayat-ayat Al-Qur'an memiliki otoritas tertinggi setelah Al-Qur'an itu sendiri; (3) Perkataan sahabat, karena merekalah yang paling memahami konteks turunnya wahyu, menyaksikan langsung praktik Nabi dalam mengimplementasikan isi Al-Qur'an, dan mendengar penjelasan Nabi tentang ayat-ayat tertentu; (4) Perkataan tabi'in, dengan catatan harus bersumber dari sahabat, karena tabi'in sendiri tidak menyaksikan turunnya wahyu.

Al-Dhahabī menegaskan bahwa *tafsir bi al-ma'thūr* merupakan metode teraman dan harus dijadikan sebagai pedoman utama dalam menafsirkan Al-Qur'an. Penekanan ini didasarkan pada prinsip bahwa sumber-sumber tersebut memiliki otoritas langsung atau setidaknya sangat dekat dengan sumber asli penafsiran. Namun, al-Dhahabī juga mengakui bahwa tidak semua ayat memiliki penjelasan eksplisit dari sumber-sumber *ma'thūr*, sehingga ijtihad berdasarkan *ra'yi* tetap diperlukan dengan syarat-syarat yang ketat (Sofyan, 2015).

Kedua, *Tafsir bi al-Ra'yi*, tafsir ini dibedakan menjadi dua: (1) *Tafsir bi al-ra'yi al-mahmūd* (terpuji), yaitu penafsiran yang dilakukan oleh mufasir yang memenuhi syarat dengan tetap berpegang pada kaidah-kaidah yang benar, termasuk penguasaan bahasa Arab, pemahaman ilmu-ilmu Al-Qur'an, dan kemampuan melakukan istinbat hukum yang sah; (2) *Tafsir bi al-ra'yi al-madzmūm* (tercela), yaitu penafsiran yang berdasarkan hawa nafsu tanpa landasan ilmu, dilakukan oleh orang yang tidak memenuhi syarat sebagai mufasir, atau bertujuan untuk membenarkan mazhab atau aliran tertentu dengan cara memaksakan penafsiran yang tidak sesuai dengan makna zahir ayat. Al-Dhahabī memberikan banyak

contoh dari kedua jenis ini dalam kitabnya, menunjukkan dengan jelas perbedaan antara ijtihad yang bertanggung jawab dan distorsi makna Al-Qur'an (Sofyan, 2015).

### ***Kriteria penilaian tafsir***

Al-Dhahabī mengembangkan kriteria khusus dalam menilai karya tafsir yang mencakup berbagai aspek. Kriteria-kriteria ini digunakan al-Dhahabī secara konsisten untuk menganalisis ratusan karya tafsir yang dibahas dalam kitab "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*". Kriteria tersebut meliputi: (1) Kesesuaian dengan kaidah bahasa Arab, karena penyimpangan dari kaidah bahasa dapat menghasilkan penafsiran yang keliru; (2) *Pertimbangan asbāb al-nuzūl*, karena memahami konteks historis turunnya ayat sangat penting untuk memahami maksud ayat tersebut; (3) Konsistensi dengan prinsip dasar Islam, memastikan bahwa penafsiran harus tetap sejalan dengan syariah, akidah, dan akhlak Islam;

Selanjutnya, (4) Keterkaitan dengan ayat-ayat lain (munasabah), karena Al-Qur'an adalah suatu kesatuan yang saling menafsirkan; (5) Keabsahan sanad dan riwayat, memastikan bahwa hadist dan atsar yang digunakan memiliki kualitas yang dapat dipertanggungjawabkan; (6) Obyektivitas dan tidak fanatik, menghindari penafsiran yang semata-mata untuk membela mazhab atau aliran tertentu; (7) Kejelasan metodologi dan sistematika, memastikan bahwa pembaca dapat mengikuti alur pemikiran mufasir dan memahami dasar-dasar penafsirannya. Ketujuh kriteria ini membentuk kerangka evaluatif yang sangat komprehensif dan telah menjadi standar dalam studi tafsir kontemporer (Amir, 2021).

### ***Penanganan riwayat Israiliyat***

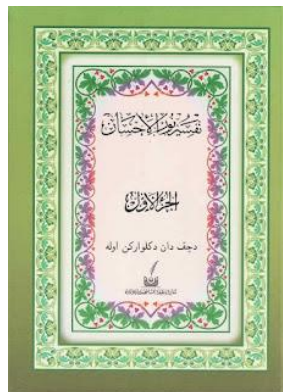
Al-Dhahabī tidak menolak semua *Israiliyat* secara kategoris, tetapi juga tidak menerimanya tanpa kritik. Beliau mengembangkannya ke dalam tiga kategori: (1) *Israiliyat* yang selaras dengan Al-Qur'an dan hadist dapat diterima sebagai penjelasan tambahan; (2) *Israiliyat* yang tidak selaras dengan Al-Qur'an dan hadist harus ditolak; (3) *Israiliyat* yang netral (tidak bertentangan tetapi juga tidak dikonfirmasi) dapat diriwayatkan dengan catatan tidak diyakini kebenarannya. Pendekatan bertingkat ini memungkinkan pemanfaatan *Israiliyat* yang bermanfaat sambil menjaga kemurnian tafsir dari pengaruh negatif riwayat-riwayat yang lemah atau palsu (Amir, 2021).

### **Gambaran Umum Tafsir Nūr al-Ihsān dan Contoh Penafsirannya**

### ***Gambaran umum Tafsir Nūr al-Ihsān***

*Tafsir Nūr al-Ihsān* merupakan karya tafsir berbahasa Melayu yang menandai kelanjutan tradisi penafsiran Al-Qur'an di dunia Melayu-Jawi setelah masa vakum panjang sejak munculnya *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abd al-Ra'uf al-Sinkili pada abad ke-17. Disusun oleh Syeikh Muhammad Said bin Umar dari Kedah pada awal abad ke-20, karya ini menunjukkan kesinambungan antara tradisi tafsir klasik Arab dan konteks lokal Nusantara.

Dalam penyusunannya, penulis mengadaptasi metode tafsir ulama terdahulu seperti *al-Jalalayn*, *al-Baydhāwī*, dan *Ibnu Katsīr*, namun menggunakan bahasa Melayu klasik beraksara Jawi dengan dialek Kedah agar mudah dipahami masyarakat setempat. Dengan demikian, *Tafsir Nūr al-Ihsān* tidak hanya berperan sebagai tafsir keagamaan, namun juga sebagai sarana pewarisan ilmu, bahasa, dan budaya Islam di alam Melayu (W. M. S. Abdullah, 2004).



**Gambar 1.** Sampul Kitab *Tafsir Nūr al-Ihsān*

Proses penulisannya memakan waktu dua tahun sembilan bulan, dari Januari 1925 (bertepatan dengan bulan Dzulhijah 1344 Hijriyah) hingga Oktober 1927 (bertepatan dengan 1 Rabiul Awal 1346 Hijriyah). Tafsir ini pertama kali dicetak di Mekah pada tahun 1934, kemudian di Penang pada tahun 1936 dan kemudian diterbitkan oleh beberapa penerbit Malaysia pada tahun 1970 (Sheikh Muhammad Said Umar, 1970). Karya ini tersebar luas di Kedah, Perak Utara, Seberang Prai, hingga Thailand Selatan, meskipun kini sudah menjadi naskah yang langka. Adapun untuk naskah asli hasil tulisan tangan Syeikh Muhammad Said bin Umar saat ini masih tersimpan dengan baik di rumah ahli warisnya yaitu Haji Abdul Hamid bin Haji Ahmad di Kedah (Aulia Putri et al., 2025a).

Kitab ini ditulis secara lengkap 30 juz dan terbagi dalam empat jilid tafsir. Jilid pertama mencakup penafsiran Q.S. al-Fatihah sampai Q.S. al-Maidah dengan jumlah halaman sebanyak 296 halaman. Kemudian jilid kedua mencakup Q.S. al-An'am sampai Q.S. al-Isra sebanyak 429 halaman. Adapun jilid ketiga mencakup Q.S. al-Kahfi sampai Q.S. al-Zumar sebanyak 432 halaman. Lalu yang terakhir jilid keempat mencakup Q.S. al-Mu'minun sampai Q.S. an-Nas sebanyak 387 halaman (Rahman et al., 2019). Kitab ini merupakan sebuah bukti pencapaian besar dalam bidang tafsir dan menjadi sumber rujukan utama masyarakat Nusantara terutama di Malaysia dalam memahami Al-Qur'an.



Gambar 2. Isi Kitab *Tafsir Nūr al-Ihsān*

Ciri khas tafsir ini tampak pada penggunaan bahasa Melayu dialek Kedah beraksara Jawi (Daneshgar et al., 2016). Banyak istilah lokal seperti “*bendang*” dan “*pokok padi*” digunakan untuk menggambarkan konteks sosial masyarakat penulis (Faiqoh, 2018). Gaya bahasanya dipengaruhi oleh struktur bahasa Arab (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2017), dan banyak kosa kata Arab dicantumkan tanpa penjelasan tambahan.

Latar belakang penulisan tafsir ini tidak terlepas dari konteks *sosio-kultural* dan keagamaan masyarakat Melayu pada awal abad ke-20. Pada periode ini, masyarakat Melayu menghadapi tantangan besar dalam memahami Al-Qur'an secara langsung. Meskipun kuantitas kitab tafsir klasik yang tersedia dalam bahasa Arab cukup banyak, namun tidak semua anggota masyarakat memiliki kemampuan bahasa Arab yang memadai untuk memahami kitab-kitab tersebut (Sheh Yusuff, 2014).

Kitab-kitab tafsir yang masyhur seperti *Tafsir al-Jalalayn*, *Tafsir al-Baydhawī*, atau *Tafsir Ibnu Kathir* memang beredar di kalangan ulama dan pelajar di pondok-pondok, namun

aksesibilitas terhadap karya-karya tersebut terbatas pada mereka yang telah menguasai bahasa Arab dengan baik. Bagi masyarakat awam, memahami Al-Qur'an hanya terbatas pada menghafal bacaan dan terjemahan harfiah tanpa pemahaman mendalam tentang konteks, makna, dan implikasi praktis dari ayat-ayat tersebut. Kekosongan inilah yang mendorong lahirnya kebutuhan akan sebuah tafsir yang ditulis dalam bahasa Melayu, yang dapat menjangkau lapisan masyarakat yang lebih luas (Aulia Putri et al., 2025a).

Selain faktor kebutuhan masyarakat, terdapat beberapa faktor lain yang mendorong Syekh Muhammad Sa'id untuk menulis *Tafsir Nūr al-Ihsān*. Pertama, adanya permintaan dan dorongan dari rekan-rekan sejawat beliau, yaitu para ulama dan tokoh agama di Kedah yang menyadari pentingnya memiliki karya tafsir berbahasa Melayu. Kedua, adanya anjuran dari pihak pemerintah, khususnya dari Tengku Mahmud yang pada saat itu menjabat sebagai Pemangku Raja Kedah. Ketiga, dan yang paling mendasar, adalah minat pribadi Syekh Muhammad Sa'id sendiri terhadap pengembangan ilmu pengetahuan agama. Sebagai seorang ulama yang telah menguasai berbagai disiplin ilmu keislaman, beliau merasa memiliki tanggung jawab moral untuk menyebarkan ilmu yang beliau miliki kepada generasi berikutnya melalui karya tulis yang sistematis dan komprehensif (Faizan, 2013).

Sumber penafsiran yang digunakan adalah gabungan dari *Tafsir bi al-Ma'thūr* dengan *Tafsir bi al-Ra'yi*. Kemudian metode yang digunakan dalam penyusunan kitabnya juga merupakan gabungan dari metode *ijmali* atau penjelasan secara global dan ringkas dengan metode *tahlili* atau penjelasan secara analitis. Adapun corak penafsirannya tergolong corak multi disiplin atau memuat beragam corak mencakup corak fiqhi, ilmi, sufi, *adabi* 'ijtima'i dan lain sebagainya yang menyesuaikan dengan realitas masyarakat Melayu pada masa itu.

Metodologi ini menjadikan *Tafsir Nūr al-Ihsān* sebagai karya yang lengkap dan mudah dipahami. Karya ini juga menandai kebangkitan tradisi tafsir di Tanah Melayu setelah vakum selama 252 tahun (Reid, 1984), dan menjadi tafsir pertama yang menafsirkan 30 juz secara utuh dalam bahasa Melayu (M. Abdullah, 2009). Hingga kini, tafsir ini masih dipelajari di madrasah dan pondok pesantren, serta diakui sebagai warisan keilmuan penting ulama Nusantara (Gusmian, 2015).

### **Contoh penafsiran *Tafsir Nūr al-Ihsān***

Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“Dan dirikanlah kamu akan sembahyang dan berilah zakat dan rukuklah kamu serta orang-orang yang rukuk.”

Dalam menafsirkan ayat ini Syeikh Muhammad Said bin Umar merujuk pada penafsiran kitab *Tafsir Jalalayn*, yang menyatakan bahwa perintah disini ditujukan kepada Bani Israil agar mereka mengerjakan shalat dan menunaikan zakat. Adapun kalimat “rukuklah serta orang yang rukuk” bermakna masuklah Islam bersama kaum muslimin. Selain itu Syeikh Muhammad Said bin Umar juga merujuk pada *Tafsir al-Baydhāwī* yang menyatakan bahwa perintah rukuk disini berarti tunduk dan patuh secara lahir dan bathin.

Adapun penggunaan kata “sembahyang” disini sebagai bentuk corak kultural atau menyesuaikan dengan istilah yang sering digunakan oleh masyarakat Melayu pada saat itu. Dalam ayat ini Syeikh Muhammad Said bin Umar menjelaskan tentang kewajiban ibadah shalat dan zakat secara fiqhi. Selain itu berdasarkan corak sufi nya beliau juga menambahkan penjelasan bahwa ketika sholat kita harus senantiasa menghadirkan hati dan merasa selalu diawasi oleh Allah sebagai bentuk muraqabah (Choiroh, 2024)

Contoh lainnya adalah penafsiran Q.S. Al-Ikhlās [112]:

“Kata olehmu, yaitu Allah tuhan yang Esa yakni tuhan yang kamu tanya aku itu Allah Yang Esa atau yaitu tuhan yang aku seru kamu kepada sembahnya itu Allah Yang Esa atau Tuhan yang kamu suruh aku nasabkan itu Allah Yang Esa tiada bernasab tiada beranak dan tiada diperanak maka lafaz Allah itu menunjuk akan Dzat yang berhimpun segala sifat Kamāl padanya yakni sifat kesempurnaan yaitu sifat thubūtiyyah yang tujuh seperti qudrat iradah alam dan lafaz ahad menunjuk atas Dzat yang bersifat Jalāl yaitu sifat selebih yang lima seperti qidam baqa’. Allah itu tempat maksud segala hajat selama-lama dan tiap-tiap yang lain daripada Allah sekalian berhajat kepada Allah pada segala kelakuannya kata Imam Haramain makna al-ṣomad itu al-dā’im al-bāqī tuhan yang kekal dan kata setengah al-ṣomad itu tumpat tiada berongka. Tiada beranak Ia seperti diperanak Maryam. Dan tiada diperanak akan Dia seperti diperanak Nabi ‘Isa dan Nabi ‘Uzair yaitu menolak perkataan Nashari ‘Isa anak Allah dan perkataan Yahudi ‘Uzair anak Allah. Dan tiada bagiNya kufu seorangpun maka perkataan Allah tiada beranak dan tiada diperanak dan tiada kufur itu satu maksud yaitu menafi menyerupai munasabah dengan suatu karena yang menyerupai atau munasabah itu ada kala dengan anak atau yang beranak atau sebanding maka Allah tiada menyerupai dan tiada satu jenis dengan suatu karena Ia tuhan yang wajib wujud yang menjadi lagi qadīm dan yang lain mummūkīn kena jadi fana baru.” (Khaleda, 2020).

Dalam penafsiran tersebut Syeikh Muhammad Said bin Umar menegaskan tentang Keesaan Mutlak Allah, dan menjelaskan penolakan terhadap segala bentuk penyekutuan (perbuatan syirik). Selain itu, beliau juga menegaskan bahwa Allah tidaklah bernasab. Kemudian dalam tafsir ini dijelaskan pula mengenai dua jenis sifat Allah yaitu ada Sifat *Kamal* atau kesempurnaan yang meliputi *Qudrat*, *Irādāt* dan *‘Ilmu*, kemudian ada Sifat *Jalāl* atau keagungan yang meliputi *Qidām* dan *Baqā’*. Selain itu, ayat ini juga menegaskan

bantahan terhadap keyakinan yang keliru dan penegasan bawa Allah itu tidak memiliki kesamaan dengan makhluk.

**Analisis Tafsir Nūr al-Ihsān Berdasarkan Perspektif al-Dhahabī**

**Kesesuaian dengan tradisi tafsir bi al-Ma'thūr**

Dalam muqodimah jilid pertama, Syeikh Muhammad Said bin Umar menyatakan ada tiga kitab tafsir klasik yang menjadi sumber penafsiran utama dalam kitabnya, yaitu: *Tafsir al-Jalalyn*, *Tafsir al-Baydhāwī*, dan *Tafsir al-Jamāl*. Namun, setelah dikaji lebih lanjut, beberapa peneliti menyatakan bahwa sumber rujukan kitab tafsir ini bukan hanya dari tiga kitab klasik tersebut saja, melainkan terdapat enam sumber tambahan kitab tafsir lainnya. Kitab-kitab tersebut meliputi *Tafsir Lubāb al-Takwīl fī Ma'ani al-Tanzīl* karya Imam al-Khazīn, kemudian *Tafsir Jami' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an* karya Imam al-Thabarī, lalu *Tafsir al-Qur'an al-Adzīm* karya Imam Ibnu Katsīr, selanjutnya *Tafsir al-Jami' li Ahkām al-Qur'an* karya Imam al-Qurtubī, kemudian *Tafsir Mafatih al-Ghayb* karya Syeikh al-Razī, serta *Tafsir Madārik al-Tanzīl wa Haqaiq al-Takwīl* karya Imam al-Nasafī (Sheh Yusuff et al., 2024).

No.	Nama Kitab Tafsir Rujukan	Frekuensi Rujukan	Persentase (%)
1.	<i>Tafsir al-Jalalyn</i>	51 kali	49%
2.	<i>Tafsir al-Jamāl</i>	24 kali	23%
3.	<i>Tafsir al-Baydhāwī</i>	7 kali	6,7%
4.	<i>Tafsir Lubāb al-Takwīl fī Ma'ani al-Tanzīl (Tafsir al-Khazīn)</i>	8 kali	7,6%
5.	<i>Tafsir al-Qur'an al-Adzīm (Tafsir Ibnu Kathir )</i>	3 kali	2,8%
6.	<i>Tafsir Jami' al-Bayān fī Ta'wil al-Qur'an (Tafsir al-Thabarī)</i>	1 kali	0,9%
7.	<i>Tafsir al-Jami' li Ahkām al-Qur'an (Tafsir al-Qurtubī)</i>	4 kali	3,8%
8.	<i>Tafsir Mafatih al-Ghayb</i>	4 kali	3,8%
9.	<i>Tafsir Madārik al-Tanzīl wa Haqaiq al-Takwīl</i>	2 kali	1,9%
<b>Total</b>	<b>9 Kitab</b>	<b>104 kali</b>	<b>100%</b>

**Tabel 1.** Persentase pengutipan kitab tafsir dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*.

Sumber: Sholeh Sheh Yusuff et al. (2020)

Dominasi *Tafsir al-Jalalayn* sebagai rujukan utama (49% dari total kutipan) merupakan indikator kuat tentang komitmen Syeikh Muhammad Sa'id terhadap tradisi *tafsir bi al-ma'thūr* (Aulia Putri et al., 2025a). *Tafsir al-Jalalayn*, yang ditulis oleh Jalaluddin al-Mahalli dan disempurnakan oleh Jalaluddin al-Suyuthi, dikenal sebagai tafsir ringkas yang sangat berpedoman pada riwayat-riwayat sahih dari *salaf al-salih*. Karakteristik *al-Jalalayn* yang singkat namun padat, menghindari perdebatan teologis yang rumit, serta fokus pada makna yang jelas dan didukung riwayat, menjadikannya pilihan ideal sebagai rujukan utama untuk tafsir yang ditujukan bagi masyarakat umum (Sofyan, 2015).

Dalam pandangan al-Dhahabī, penggunaan *tafsir bi al-ma'thūr* sebagai fondasi utama menunjukkan kehati-hatian dan komitmen terhadap ortodoksi Islam. Dengan menjadikan *al-Jalalayn* sebagai tulang punggung, Syeikh Muhammad Sa'id memastikan bahwa penafsirannya memiliki legitimasi dalam tradisi keilmuan Islam dan tidak menyimpang dari pemahaman generasi salaf. Ini sangat penting dalam konteks al-Dhahabī yang sangat skeptis terhadap tafsir-tafsir yang terlalu banyak menggunakan *ra'yi* tanpa landasan riwayat yang kuat, apalagi tafsir-tafsir yang dipengaruhi oleh aliran-aliran *bid'ah* seperti *Mu'tazilah*, *Syi'ah* ekstrem, atau *Khawarij* yang menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan agenda ideologis mereka (al-Dhahabī, 1988).

Namun, al-Dhahabī mungkin akan mempertanyakan rendahnya rujukan kepada *Tafsir Ibnu Kathir* (hanya 2.8%) dan *Tafsir al-Thabari* (hanya 0.9%), padahal kedua tafsir ini, terutama *Ibnu Katsir*, merupakan referensi utama dalam *tafsir bi al-Ma'thūr*. *Tafsir Ibnu Kathir* diakui oleh al-Dhahabī sebagai salah satu *tafsir bi al-ma'thūr* terbaik karena kehati-hatiannya dalam verifikasi hadist dan riwayat, serta pendekatannya yang sistematis dalam menjelaskan ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, dan ayat dengan perkataan sahabat (al-Dhahabī, 1988). *Al-Thabari*, sebagai bapak *tafsir bi al-Ma'thūr*, juga merupakan rujukan yang sangat penting karena kelengkapan riwayat-riwayatnya dan metode kritisnya dalam menilai berbagai pendapat.

Minimnya rujukan kepada kedua tafsir ini bisa disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu: keterbatasan akses terhadap kitab-kitab tersebut (keduanya adalah tafsir yang sangat *voluminous* dan mungkin tidak mudah diakses di Kedah pada awal abad ke-20), atau pilihan strategis untuk fokus pada rujukan yang lebih ringkas namun tetap komprehensif seperti *al-Jalalayn* dan *al-Jamāl*. Meskipun demikian, dari perspektif standar al-Dhahabī, tafsir yang

ideal seharusnya merujuk secara lebih substantif kepada karya-karya seperti *Ibnu Katsir* dan *al-Thabarī* untuk memastikan kekuatan argumentasi dan verifikasi riwayat.

### ***Keberagaman sumber***

Penggunaan sembilan kitab tafsir yang berbeda tersebut menunjukkan keluasan wawasan dan upaya untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif. Dalam kerangka metodologis al-Dhahabī, keberagaman sumber ini merupakan hal yang positif asalkan disertai dengan kriteria pemilihan yang jelas dan metode tarjih (mengunggulkan satu pendapat atas yang lain) berdasarkan kekuatan dalil (al-Dhahabī, 1988). Ini sejalan dengan prinsip ilmiah bahwa kebenaran lebih mungkin dicapai melalui dialog antar berbagai perspektif daripada dengan mengikuti satu pendapat secara membabi buta.

Keberagaman sumber dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* mencakup spektrum yang cukup luas: dari tafsir yang sangat ringkas (*al-Jalalayn*) hingga tafsir yang detail (*al-Razī*), dari tafsir yang fokus pada riwayat (*Ibnu Katsir*) hingga tafsir yang memperhatikan aspek rasional-filosofis (*al-Razī*), dari tafsir yang menekankan aspek fiqhi (*al-Qurtubi*) hingga tafsir yang memperhatikan aspek bahasa dan balaghah (*al-Baydhāwī*).

Keberagaman ini memungkinkan Syekh Muhammad Sa'id untuk memberikan penjelasan yang multi-dimensi, tidak terjebak dalam satu pendekatan saja. Misalnya, ketika menafsirkan ayat-ayat ahkam, beliau dapat merujuk kepada *al-Qurtubi* yang dikenal dengan pembahasan fiqh yang mendalam, sementara untuk ayat-ayat yang memerlukan analisis bahasa, beliau dapat merujuk kepada *al-Baydhāwī* atau *al-Jamal* (Ahmad et al., 2016).

Namun, dari perspektif al-Dhahabī, keberagaman sumber ini seharusnya disertai dengan transparansi tentang kriteria pemilihan dan metode tarjih. Al-Dhahabī menekankan bahwa mufasssir yang baik tidak hanya menyajikan berbagai pendapat secara deskriptif, tetapi juga memberikan analisis kritis tentang pendapat mana yang lebih kuat berdasarkan dalil-dalil yang ada.

Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, meskipun terdapat upaya untuk menyajikan berbagai pendapat terutama dalam masalah fiqhi, tidak selalu jelas kriteria apa yang digunakan untuk memilih satu pendapat atas yang lain, atau mengapa pendapat tertentu dari kitab tertentu dipilih untuk dikutip. Ketidakjelasan metodologis ini merupakan kelemahan yang perlu dicatat, meskipun harus dipahami dalam konteks bahwa tafsir ini ditujukan untuk masyarakat umum yang mungkin tidak memerlukan pembahasan metodologis yang sangat teknis.

### ***Penggunaan hadist***

Aspek yang paling problematik dari perspektif metodologis al-Dhahabī adalah penggunaan hadist tanpa menyertakan sanad secara lengkap dan tanpa verifikasi kualitas hadist. Dalam tradisi ilmu hadist yang sangat ditekankan oleh al-Dhahabī, kualitas hadist ditentukan oleh kualitas sanadnya. Hadist diklasifikasikan menjadi sahih (yang dapat dijadikan hujah tanpa keraguan), hasan (yang juga dapat dijadikan hujah meskipun tidak sekuat sahih), *dhaif* (lemah, yang tidak dapat dijadikan sebagai hujah dalam masalah hukum dan akidah meskipun bisa digunakan untuk keutamaan amal), dan *maudhu'* (palsu, yang harus ditolak sama sekali) (al-Dhahabī, 1988).

Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, hadist-hadist dikutip dengan hanya menyebutkan sumber kitab hadist (misalnya "diriwayatkan oleh Bukhari" atau "dalam hadist sahih") atau bahkan hanya dengan kalimat "Rasulullah SAW bersabda" tanpa menyebutkan sumber sama sekali. Pendekatan ini membuat pembaca tidak dapat memverifikasi kualitas hadist yang dikutip, apakah hadist tersebut memang sahih, hasan, atau bahkan *dhaif* (Zaim, 2010).

Salah satu contohnya pada saat menafsirkan QS. Al-Nahl [16]: 97 Syekh Muhammad Sa'id menyebutkan sebuah hadist: "Dan adalah Rasulullah SAW bersabda: 'Barangsiapa beramal saleh, maka baginya pahala sepuluh kali ganda.'" (Tafsir Nur al-Ihsan, Jilid 2, hlm. 43) (S. M. Said, 1391). Hadist tersebut ditulis tanpa menyertakan sanad yang lengkap, tanpa penjelasan kualitas riwayat dan tanpa identifikasi sumber periwayatan.

Dalam perspektif al-Dhahabī, ini merupakan penyimpangan serius dari metodologi tafsir yang benar. Al-Dhahabī secara eksplisit menyatakan dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*" bahwa salah satu syarat penting bagi mufasssir adalah menguasai ilmu hadist dan *musthalah* hadist (terminologi hadis) sehingga dapat membedakan hadist sahih dari *dhaif* dan *maudhu'*. Penggunaan hadist *dhaif* apalagi *maudhu'* dalam penafsiran dapat mengarah pada pemahaman yang keliru tentang makna ayat (Amir, 2021).

Namun, perlu juga dipahami bahwa ketiadaan sanad lengkap dalam tafsir populer bukanlah hal yang langka pada masa itu. Banyak tafsir yang ditujukan untuk masyarakat umum memang tidak mencantumkan sanad lengkap karena pertimbangan praktis: pencantuman sanad memerlukan ruang yang sangat besar dan membuat tafsir menjadi terlalu teknis untuk pembaca awam. Yang penting adalah bahwa hadist-hadist yang dikutip berasal dari sumber-sumber yang terpercaya.

Dalam kasus *Tafsir Nūr al-Ihsān*, fakta bahwa rujukan utamanya adalah kitab-kitab tafsir *mu'tabar* yang sendiri sudah melakukan verifikasi hadist memberikan jaminan

minimal bahwa hadist-hadist yang dikutip tidak sembarangan. Namun tetap saja, dari standar ideal al-Dhahabī, tafsir yang sempurna seharusnya memberikan informasi yang cukup bagi pembaca untuk menilai kualitas hadist yang digunakan.

### ***Penanganan riwayat Israiliyat***

*Israiliyat* maksudnya menafsirkan ayat dengan merujuk pada riwayat-riwayat yang berasal dari tradisi Nasrani dan Yahudi. Biasanya digunakan untuk memberikan penjelasan lebih lengkap terkait kisah para nabi dan kisah umat terdahulu yang tidak terdapat penjelasan secara terperinci dalam Al-Qur'an. Penggunaan *Israiliyat* dalam tafsir telah menjadi topik kontroversial sejak periode awal Islam. Beberapa ulama menggunakannya secara bebas tanpa verifikasi, sementara yang lain sangat berhati-hati atau bahkan menolak sama sekali.

Al-Dhahabī mengambil posisi moderat dalam masalah ini, dengan mengutip kaidah yang terkenal: "*Israiliyat* yang selaras dengan Al-Qur'an dan Hadist sahih dapat diterima, yang bertentangan harus ditolak, dan yang tidak sesuai dan tidak bertentangan dapat diriwayatkan dengan catatan tidak diyakini kebenarannya dan hanya sebagai informasi tambahan" (al-Dzahabi, 1988).

Pendekatan Syekh Muhammad Sa'id dalam menggunakan *Israiliyat* nampaknya sejalan dengan prinsip al-Dhahabī ini. Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, riwayat-riwayat *Israiliyat* yang dikutip umumnya adalah yang tetap sejalan dengan prinsip-prinsip Islam dan berfungsi hanya untuk memberikan detail cerita yang membuat narasi lebih lengkap dan menarik. Misalnya, dalam penafsiran surat al-Kahfi beliau mengutip riwayat *Israiliyat*: "Dan adalah nama anjing mereka 'Qithmir', dan mereka tidur di gua selama 309 tahun." (Nur al-Ihsan, Jilid 3, hlm. 78) (S. M. Said, 1375). Informasi seperti nama anjing Ashabul Kahfi dan durasi tidur merupakan bagian dari *Israiliyat* yang tidak memiliki dasar kuat dalam sumber primer Islam.

Namun, dari perspektif al-Dhahabī, penggunaan *Israiliyat* (meskipun hanya dipilih yang tidak bertentangan) seharusnya disertai dengan kritik sumber dan penjelasan tentang statusnya. Al-Dhahabī dalam kitabnya yang khusus tentang *Israiliyat* "*al-Isrā'iliyyât fī al-tafsir wa al-hadīth*" menekankan bahwa mufasir yang baik harus memberikan peringatan kepada pembaca bahwa riwayat tertentu adalah *Israiliyat* yang tidak memiliki sanad sahih dalam tradisi Islam, sehingga pembaca tidak menganggapnya sebagai bagian dari ajaran Islam yang pasti.

Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, tidak selalu jelas mana yang merupakan riwayat Israiliyat dan mana yang merupakan hadist sahih atau perkataan sahabat, karena semuanya disajikan dengan gaya yang sama tanpa label yang jelas. Ketidakjelasan ini berpotensi membuat pembaca awam tidak dapat membedakan antara informasi yang memiliki dasar kuat dalam sumber Islam dengan informasi yang hanya bersifat tambahan dan tidak harus diyakini (Ahmad, 2007).

Al-Dhahabī juga mengkritik penggunaan *Israiliyat* yang mengandung unsur-unsur yang aneh atau tidak masuk akal, yang biasanya bersumber dari Ka'bul Akhbar dan Wahb bin Munabbih, dua sahabat yang berasal dari Yahudi dan sering meriwayatkan *Israiliyat*. Meskipun kedua tokoh ini adalah sahabat yang terpercaya, riwayat-riwayat mereka tentang kisah-kisah masa lalu seringkali mengandung unsur-unsur yang tidak dapat diverifikasi dan kadang bertentangan dengan akal sehat. Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, tidak tampak adanya penggunaan *Israiliyat* yang ekstrem atau tidak masuk akal, yang menunjukkan kehati-hatian Syekh Muhammad Sa'id. Namun tetap saja, transparansi yang lebih baik tentang status riwayat-riwayat ini akan meningkatkan kualitas metodologis tafsir.

### ***Struktur dan sistematika***

Salah satu aspek yang akan diapresiasi oleh al-Dhahabī dari *Tafsir Nūr al-Ihsān* adalah struktur dan sistematikanya yang jelas dan terorganisir. Al-Dhahabī dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*" menekankan pentingnya sistematika dalam penulisan karya ilmiah, dan ini tercermin dalam penghargaanannya terhadap tafsir-tafsir yang memiliki struktur yang jelas dan memudahkan pembaca untuk mengikuti alur pemikiran pengarang.

Struktur *Tafsir Nūr al-Ihsān* yang mencakup: (1) penamaan surah dengan nama Arab dan terjemahan Melayu, (2) klasifikasi Makkiyah-Madaniyah dengan penjelasan singkat tentang karakteristik surah, (3) penulisan ayat dalam bahasa Arab dengan terjemahan Jawi, (4) penambahan subjudul tematik untuk kelompok ayat tertentu, dan (5) penjelasan fadhilah surah di bagian akhir menunjukkan perencanaan yang matang dan kesadaran tentang kebutuhan pembaca (Rusdi, 2016).

Sistematika seperti ini memiliki beberapa kelebihan dari perspektif pedagogis dan metodologis. Pertama, klasifikasi Makki-Madani memberikan konteks historis yang penting untuk memahami tema dan gaya bahasa surah. Pengetahuan tentang apakah suatu surah turun di Mekah atau Madinah membantu pembaca memahami audiens yang dituju, situasi yang melatarbelakangi, dan oleh karena itu maksud yang ingin disampaikan. Surah-surah

Makkiyah yang turun dalam konteks dakwah awal cenderung lebih fokus pada aspek akidah dan akhirat, sementara surah-surah Madaniyah yang turun setelah terbentuknya masyarakat Muslim cenderung lebih fokus pada aspek hukum dan organisasi sosial. Al-Dhahabī sendiri memberikan perhatian khusus terhadap klasifikasi Makki-Madani dalam kitabnya, menunjukkan bahwa ini adalah bagian penting dari metodologi tafsir yang benar (Sheh Yusuff et al., 2021).

Kedua, penggunaan subjudul tematik merupakan inovasi yang sangat membantu dalam navigasi dan pemahaman. Meskipun tidak semua tafsir klasik menggunakan subjudul (banyak tafsir klasik ditulis dalam bentuk prosa berkesinambungan tanpa pembagian tematik yang jelas), penggunaan subjudul telah menjadi praktek yang umum dalam tafsir-tafsir modern karena terbukti sangat membantu pembaca. Al-Dhahabī kemungkinan akan menghargai inovasi ini karena sejalan dengan tujuan menjadikan ilmu tafsir lebih aksesibel bagi masyarakat luas. Subjudul-subjudul seperti "Kisah Nabi Adam", "Hukum Qisas", "Hukum Puasa", "Kisah Nabi Musa", dan sebagainya memungkinkan pembaca untuk langsung mencari topik yang mereka butuhkan tanpa harus membaca keseluruhan tafsir secara linear (Sheh Yusuff et al., 2021).

Ketiga, pencantuman *fadhilah* di akhir setiap surah memberikan dimensi praktis yang penting. Al-Qur'an bukan hanya untuk dipahami secara intelektual tetapi juga untuk diamalkan, dan mengetahui keutamaan membaca surah tertentu dapat memotivasi pembaca untuk mengamalkannya secara konsisten. Dari perspektif al-Dhahabī, ini sejalan dengan fungsi tafsir sebagai panduan praktis untuk kehidupan Muslim, bukan hanya sebagai karya akademik yang terpisah dari praktik keagamaan. Namun, al-Dhahabī juga akan menekankan pentingnya memverifikasi hadist-hadist tentang *fadhilah*, karena banyak hadist *dhaif* bahkan *maudhu'* beredar dalam topik ini. Sayangnya, seperti yang sudah dibahas sebelumnya, *Tafsir Nūr al-Ihsān* tidak selalu memberikan verifikasi yang jelas tentang kualitas hadist *fadhilah* yang dikutip (Sheh Yusuff et al., 2024).

### ***Kombinasi metode ijmalī dan tahlilī***

Kombinasi metode *ijmalī* dan *tahlilī* dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* merupakan strategi metodologis yang cerdas dan akan diapresiasi oleh al-Dhahabī. Al-Dhahabī sendiri dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*" membahas berbagai metode penafsiran dan mengakui bahwa setiap metode memiliki kelebihan dan kekurangan. Metode *tahlilī* (analitis) memberikan pemahaman yang mendalam dan komprehensif, tetapi bisa memakan waktu lama dan

membuat tafsir menjadi sangat voluminous. Metode *ijmali* (global/ringkas) memungkinkan pembaca untuk mendapatkan pemahaman umum dengan cepat, tetapi mungkin kehilangan detail-detail penting (Mutawali, n.d.). Kombinasi kedua metode, sebagaimana dilakukan dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, memungkinkan keseimbangan yang ideal: penjelasan ringkas untuk ayat-ayat yang sudah jelas, dan penjelasan mendalam untuk ayat-ayat yang memerlukan elaborasi (Rahman et al., 2019).

Fleksibilitas dalam penggunaan metode ini menunjukkan kematangan metodologis Syaikh Muhammad Sa'id. Beliau tidak terikat pada satu metode secara kaku, melainkan menyesuaikan pendekatan dengan karakteristik ayat yang sedang ditafsirkan. Untuk ayat-ayat yang maknanya sudah jelas dan tidak kontroversial, beliau menggunakan pendekatan *ijmali* dengan memberikan penjelasan singkat yang langsung pada intinya.

Namun, untuk ayat-ayat ahkam yang memiliki implikasi hukum yang kompleks, atau ayat-ayat yang memiliki berbagai interpretasi, atau ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah para nabi yang memerlukan konteks tambahan, beliau menggunakan pendekatan *tahlili* dengan memberikan penjelasan yang lebih detail, mencantumkan *asbab al-nuzul*, menyajikan berbagai pendapat ulama, dan memberikan analisis yang lebih mendalam (Sheh Yusuff et al., 2024).

Dari perspektif al-Dhahabī, pendekatan yang fleksibel seperti ini mencerminkan pemahaman yang baik tentang fungsi tafsir. Tafsir yang baik bukan yang paling panjang atau paling detail, melainkan yang paling tepat dalam memberikan penjelasan sesuai dengan kebutuhan. Ayat yang sudah jelas tidak memerlukan penjelasan panjang yang berbelit-belit, sementara ayat yang kompleks memerlukan elaborasi yang memadai. Kemampuan untuk membedakan antara keduanya dan menyesuaikan pendekatan menunjukkan kebijaksanaan mufasir. Namun, al-Dhahabī mungkin juga akan mengingatkan bahwa dalam pendekatan *ijmali*, tetap harus dipastikan bahwa penjelasan yang diberikan—meskipun ringkas—tetap akurat dan tidak menyesatkan. Kesederhanaan dalam penjelasan tidak boleh dicapai dengan mengorbankan akurasi atau dengan menyederhanakan masalah yang sebenarnya kompleks secara berlebihan.

### ***Penjelasan asbāb al-nuzūl***

Perhatian yang besar terhadap *asbāb al-nuzūl* dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* (172 riwayat) merupakan kekuatan metodologis yang signifikan dan sangat sejalan dengan penekanan al-Dhahabī tentang pentingnya konteks historis dalam penafsiran. Al-Dhahabī secara eksplisit

menyatakan bahwa pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* adalah salah satu syarat penting bagi mufasssir dan merupakan bagian integral dari ilmu-ilmu Al-Qur'an yang harus dikuasai. *Asbāb al-nuzūl* bukan sekadar informasi tambahan yang bersifat historis, melainkan kunci penting untuk memahami maksud ayat secara tepat. Tanpa mengetahui konteks turunnya ayat, ada risiko untuk menginterpretasikan ayat secara keliru atau mengaplikasikannya dalam situasi yang tidak tepat (Ahmad et al., 2021).

Yang menarik dari penggunaan *asbāb al-nuzūl* dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* adalah gaya penyajiannya yang naratif dan mudah dipahami. Syeikh Muhammad Sa'id tidak hanya menyebutkan *asbāb al-nuzūl* secara singkat, tetapi menceritakannya dengan gaya yang mengalir sehingga pembaca dapat membayangkan situasi dengan jelas. Pendekatan naratif ini memiliki nilai pedagogis yang tinggi karena manusia pada umumnya lebih mudah mengingat informasi yang disajikan dalam bentuk cerita daripada dalam bentuk proposisi abstrak. Dengan memahami cerita di balik turunnya ayat, pembaca tidak hanya mengetahui makna ayat secara intelektual tetapi juga dapat merasakan secara emosional situasi yang melatarbelakanginya, yang membuat pemahaman lebih mendalam dan berkesan (Ahmad et al., 2021).

Namun, dari perspektif al-Dhahabī, penggunaan *asbāb al-nuzūl* juga harus disertai dengan kehati-hatian metodologis. Tidak semua riwayat *asbāb al-nuzūl* memiliki kualitas sanad yang sama. Beberapa riwayat *asbāb al-nuzūl* sahih dan dapat diterima tanpa keraguan, sementara yang lain *dhaif* atau bahkan *maudhu'*. Penggunaan riwayat *asbāb al-nuzūl* yang tidak sahih dapat mengarah pada pemahaman yang keliru tentang maksud ayat.

Al-Dhahabī menekankan pentingnya verifikasi kualitas riwayat asbabun nuzul, sama seperti verifikasi terhadap hadist pada umumnya. Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, tidak selalu jelas apakah riwayat *asbāb al-nuzūl* yang dikutip telah diverifikasi atau tidak. Kebanyakan riwayat kemungkinan berasal dari kitab-kitab tafsir *mu'tabar* yang sendiri sudah melakukan seleksi, namun ketiadaan keterangan eksplisit tentang kualitas riwayat tetap merupakan kelemahan metodologis.

Isu lain yang dibahas oleh al-Dhahabī berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl* adalah hubungan antara *'umum lafadh* (keumuman lafaz) dan *khususush sabab* (kekhususan sebab). Prinsip ushul fiqh menyatakan bahwa "*al-'ibrah bi 'umum al-lafzh la bi khususush al-sabab*" (yang menjadi pegangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab). Artinya, meskipun suatu ayat turun dalam konteks spesifik, hukum yang terkandung dalam ayat tersebut berlaku

secara umum, kecuali ada indikasi bahwa hukum tersebut memang khusus untuk situasi tertentu.

Misalnya, ayat tentang *li'an* (sumpah tuduhan zina terhadap istri) turun dalam konteks kasus Hilal bin Umayyah, namun hukum *li'an* berlaku untuk semua situasi yang serupa, tidak terbatas pada kasus tersebut. Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, prinsip ini umumnya diikuti, di mana setelah menyebutkan *asbabun nuzul* yang spesifik, Syeikh Muhammad Sa'id kemudian menjelaskan hukum atau pelajaran yang bersifat umum yang dapat diambil dari ayat. Namun, tidak selalu ada pembahasan eksplisit tentang kapan hukum bersifat umum dan kapan khusus, yang idealnya seharusnya ada untuk memberikan panduan yang jelas kepada pembaca (Sofyan, 2015).

### ***Corak fihi***

Corak fihi yang dominan dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, terutama dalam penafsiran ayat-ayat ahkam, akan sangat diapresiasi oleh al-Dhahabī asalkan dilakukan dengan metodologi yang benar. Dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*", al-Dhahabī memberikan perhatian khusus terhadap tafsir-tafsir fihi dan mengakui kontribusi penting mereka dalam mengeksplorasi implikasi hukum dari ayat-ayat Al-Qur'an.

Tafsir fihi melayani fungsi penting dalam menghubungkan teks Al-Qur'an dengan praktik hukum Islam, menunjukkan bagaimana prinsip-prinsip umum dalam Al-Qur'an dapat diterjemahkan menjadi aturan-aturan konkret untuk mengatur kehidupan Muslim. Al-Dhahabī menghargai tafsir-tafsir seperti *Tafsir al-Qurtubi (Ahkām al-Qur'an)* dan *Tafsir al-Jassas* yang memberikan pembahasan mendalam tentang aspek-aspek hukum dari ayat-ayat ahkam (W. M. S. Abdullah, 2004).

Yang penting dari corak fihi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* adalah obyektivitas dalam menyajikan perbedaan pendapat. Meskipun Syeikh Muhammad Sa'id bermazhab Syafi'i, beliau tidak fanatik terhadap mazhabnya dan sering menyajikan perbandingan dengan pendapat mazhab-mazhab lain. Dalam perspektif al-Dhahabī, obyektivitas ini adalah karakter penting dari mufasssir yang baik.

Al-Dhahabī mengkritik keras tafsir-tafsir yang bersifat fanatik mazhab atau sektarian, yang hanya menyajikan pendapat dari aliran atau mazhab tertentu sambil mengabaikan atau meremehkan pendapat yang lain. Pendekatan seperti itu bertentangan dengan semangat ilmiah dan dapat menyesatkan pembaca yang mengira bahwa hanya ada satu pendapat tentang suatu masalah padahal sebenarnya ada perbedaan pendapat yang legitimate.

Dalam menyajikan perbedaan pendapat, Syeikh Muhammad Sa'id biasanya menjelaskan posisi mazhab Syafi'i terlebih dahulu, kemudian menyebutkan pendapat mazhab-mazhab lain, disertai dengan penjelasan singkat tentang dalil-dalil yang digunakan masing-masing. Pendekatan ini memberikan gambaran yang seimbang kepada pembaca dan memungkinkan mereka—atau minimal para ulama yang membaca tafsir ini—untuk menilai sendiri pendapat mana yang lebih kuat.

Yang lebih penting lagi, pendekatan ini mengajarkan prinsip penting bahwa dalam masalah-masalah *furu'iyah* (cabang/fiqih), perbedaan pendapat adalah hal yang natural dan legitimate, selama didasarkan pada ijihad yang benar dan tidak melanggar prinsip-prinsip dasar (ushul). Ini sejalan dengan prinsip al-Dhahabī yang menghargai keberagaman pendapat dalam masalah fiqhi sambil menuntut kesatuan dalam masalah akidah (Faizan & Hussin, 2014).

Namun, dari perspektif al-Dhahabī, corak fiqhi yang ideal seharusnya juga disertai dengan pembahasan tentang metodologi istinbath hukum (pengambilan hukum dari dalil). Al-Dhahabī menekankan bahwa mufasssir yang baik harus menguasai ushul fiqh dan mampu menjelaskan bagaimana hukum tertentu diistinbathkan dari ayat, apa 'illah (alasan hukum) nya, dan bagaimana hukum tersebut dapat diaplikasikan dalam berbagai situasi.

Dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, pembahasan tentang istinbath hukum tidak selalu eksplisit. Kebanyakan penjelasan langsung menyebutkan hukum dan dalilnya tanpa menguraikan proses pemikiran yang menghubungkan keduanya. Bagi pembaca awam, ini mungkin sudah cukup karena mereka lebih memerlukan kesimpulan praktis daripada pembahasan metodologis yang teknis. Namun, dari perspektif akademik dan untuk pengembangan kemampuan ijihad pada generasi ulama berikutnya, penjelasan tentang metodologi istinbath akan sangat bermanfaat.

### ***Corak sufi***

Corak sufi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, meskipun tidak dominan, merupakan aspek yang menarik untuk dianalisis dari perspektif al-Dhahabī. Al-Dhahabī memiliki pandangan yang kompleks terhadap tafsir sufi. Di satu sisi, beliau mengakui kontribusi penting tasawuf dalam pengembangan dimensi spiritual Islam dan dalam menjelaskan aspek-aspek batin (*inner dimensions*) dari ajaran Islam.

Banyak ulama besar dalam sejarah Islam adalah sufis, dan karya-karya mereka telah memperkaya khazanah keilmuan Islam. Di sisi lain, al-Dhahabī sangat kritis terhadap tafsir-

tafsir sufi yang ekstrem, terutama yang mengabaikan makna zahir ayat demi interpretasi batin yang tidak memiliki dasar, atau yang mengandung unsur-unsur yang bertentangan dengan syariat (Sholeh Sheh Yusuff et al., 2020).

Dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*", al-Dhahabī membedakan antara dua jenis tafsir sufi: (1) *tafsir sufi nazhari* (teoretis) yang didasarkan pada pandangan-pandangan filosofis tertentu, terutama dari aliran *wihdat al-wujūd* (kesatuan wujud) yang dipelopori oleh Ibnu Arabi, yang cenderung ditolak oleh al-Dhahabī karena dianggap menyimpang dari akidah Ahlussunnah; (2) *tafsir sufi isyari* yang mengeksplorasi makna-makna batin dari ayat sambil tetap menerima makna zahirnya, yang dapat diterima asalkan memenuhi syarat-syarat tertentu. Syarat-syarat yang ditetapkan oleh al-Dhahabī untuk tafsir sufi yang dapat diterima adalah: (1) tidak bertentangan dengan makna zahir ayat, (2) memiliki dasar dalam syariat, tidak sekadar spekulasi atau intuisi pribadi, (3) tidak mengklaim bahwa makna batin adalah satu-satunya makna yang benar dengan mengabaikan makna zahir (Aulia Putri et al., 2025a).

Corak sufi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* nampaknya memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh al-Dhahabī. Penggunaan istilah-istilah tasawuf seperti muraqabah, muhasabah, tawakkal, ikhlas, dan dawam al-hudur dilakukan dalam konteks menjelaskan dimensi spiritual dari perintah-perintah atau konsep-konsep yang sudah disebutkan secara zahir dalam ayat. Misalnya, ketika menjelaskan ayat tentang tawakkal, Syeikh Muhammad Sa'id tidak mengabaikan makna zahir tentang pentingnya menyerahkan hasil usaha kepada Allah, melainkan menambahkan dimensi spiritual tentang bagaimana tawakkal harus dihayati dalam hati. Pendekatan ini memperkaya pemahaman tanpa menggantikan atau mengabaikan makna literal.

Yang perlu diapresiasi adalah bahwa corak sufi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* tidak bersifat ekstrem atau esoteris. Tidak ada interpretasi-interpretasi yang terlalu jauh dari makna zahir atau yang mengandung unsur-unsur *wihdat al-wujūd* yang kontroversi. Tasawuf yang dipresentasikan adalah tasawuf praktis (tasawuf amali) yang fokus pada pengembangan akhlak dan spiritual, bukan tasawuf filosofis yang penuh dengan konsep-konsep abstrak dan kontroversial. Ini sejalan dengan tarekat Naqsyabandiyah yang diikuti oleh Syeikh Muhammad Sa'id, yang dikenal dengan penekanan pada pengamalan syariat dan kesederhanaan dalam praktik sufistik. Al-Dhahabī kemungkinan akan mengapresiasi moderasi ini karena sejalan dengan prinsipnya bahwa dimensi batin harus selalu sejalan dengan syariat zahir, bukan menggantikannya.

### **Corak ilmi**

Corak ilmi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*, meskipun tidak ekstensif, merupakan aspek yang menarik dari perspektif al-Dhahabī karena mencerminkan upaya untuk menjembatani Al-Qur'an dengan pengetahuan sains. Al-Dhahabī membahas tafsir ilmi dalam kitabnya dengan pandangan yang cukup hati-hati. Di satu sisi, beliau mengakui bahwa Al-Qur'an memang mengandung banyak ayat kauniyah yang berbicara tentang fenomena alam, dan menggunakan pengetahuan sains untuk menjelaskan fenomena tersebut adalah hal yang *legitimate*.

Al-Qur'an sendiri mengajak manusia untuk merenungkan fenomena alam sebagai ayat-ayat (tanda-tanda) kebesaran Allah. Di sisi lain, al-Dhahabī sangat kritis terhadap tafsir-tafsir ilmi yang berlebihan, yang berupaya memaksakan interpretasi saintifik terhadap setiap ayat atau yang mengklaim telah menemukan semua penemuan sains modern dalam Al-Qur'an melalui interpretasi yang dipaksakan dan tidak memiliki dasar bahasa yang kuat.

Al-Dhahabī menetapkan beberapa syarat untuk tafsir ilmi yang dapat diterima. Pertama, interpretasi saintifik harus tetap konsisten dengan kaidah bahasa Arab dan tidak melanggar makna literal yang jelas dari ayat. Tidak boleh memutar-mutar arti kata atau frasa untuk disesuaikan dengan teori saintifik tertentu. Kedua, interpretasi saintifik harus berdasarkan pada ilmu pengetahuan yang sudah mapan dan diakui secara luas, bukan berdasarkan pada hipotesis atau teori yang masih kontroversial.

Ketiga, mufasssir harus berhati-hati untuk tidak mengklaim bahwa Al-Qur'an secara spesifik berbicara tentang penemuan saintifik tertentu, melainkan lebih tepat mengatakan bahwa fenomena yang ditemukan oleh sains modern konsisten dengan apa yang disebutkan Al-Qur'an secara umum. Keempat, harus ada kesadaran bahwa ilmu pengetahuan terus berkembang, dan teori yang dianggap benar hari ini mungkin direvisi atau bahkan ditolak di masa depan, sehingga mengikat Al-Qur'an terlalu erat dengan teori saintifik tertentu dapat menjadi bumerang.

Corak ilmi dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* nampaknya cukup moderat dan sejalan dengan prinsip-prinsip yang ditetapkan al-Dhahabī. Ketika menjelaskan buruj (rasi bintang) dalam Q.S. al-Buruj, Syekh Muhammad Sa'id memberikan penjelasan berdasarkan pengetahuan astronomi yang sudah mapan tentang dua belas rasi bintang yang dilalui matahari. Ini adalah informasi faktual yang tidak kontroversial dan memang membantu pembaca memahami apa yang dimaksud dengan "buruj" dalam ayat. Penjelasan ini tidak mengandung spekulasi atau klaim berlebihan bahwa Al-Qur'an telah mengantisipasi penemuan astronomi modern,

melainkan hanya menjelaskan fenomena yang memang sudah dikenal sejak zaman kuno dan disebutkan dalam Al-Qur'an (Aulia Putri et al., 2025b).

Moderasi dalam pendekatan ilmi ini adalah hal yang positif dari perspektif al-Dhahabī. Banyak tafsir ilmi modern terjebak dalam keinginan untuk "membuktikan" bahwa Al-Qur'an adalah kitab sains dengan mencari-cari "mukjizat ilmiah" dalam setiap ayat, seringkali melalui interpretasi yang dipaksakan. Pendekatan seperti ini tidak hanya metodologis *questionable*, tetapi juga berpotensi merusak kredibilitas Al-Qur'an ketika interpretasi saintifik yang dibuat ternyata tidak sesuai dengan perkembangan sains di masa depan.

Dengan menghindari ekstremisme dalam tafsir ilmi, *Tafsir Nūr al-Ihsān* menjaga kredibilitas dan relevansinya. Namun, al-Dhahabī mungkin juga akan mengatakan bahwa keterbatasan dalam eksplorasi dimensi ilmiah Al-Qur'an juga berarti kehilangan kesempatan untuk menunjukkan relevansi antara Al-Qur'an dengan perkembangan pengetahuan sains modern, yang bisa menjadi daya tarik bagi generasi yang terdidik dalam sains modern.

### ***Corak adabī ijtīmā'ī***

Corak *adabī ijtīmā'ī* (sosial-budaya) merupakan aspek paling inovatif dan kontekstual dari *Tafsir Nūr al-Ihsān*, dan dari perspektif al-Dhahabī, ini merupakan kontribusi yang sangat penting. Meskipun al-Dhahabī dalam "*al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*" tidak secara eksplisit membahas "*tafsir adabī ijtīmā'ī*" sebagai kategori tersendiri (karena istilah ini lebih berkembang setelah era al-Dhahabī), prinsip-prinsip yang beliau tetapkan tentang relevansi tafsir dengan konteks sosial sangat sejalan dengan apa yang dilakukan dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān*.

Al-Dhahabī menekankan bahwa peran pokok Al-Qur'an adalah sebagai *hudan lin-nas* (petunjuk bagi manusia) untuk mengatur kehidupan mereka, baik secara pribadi maupun ketika bermasyarakat. Oleh karena itu, tafsir yang baik harus mampu merelevansikan teks Al-Qur'an dengan realitas sosial kehidupan pembacanya. Penggunaan bahasa Melayu dialek Kedah dengan kosa kata dan istilah lokal merupakan strategi kontekstualisasi yang sangat efektif.

Dari perspektif al-Dhahabī yang menekankan pentingnya komunikasi yang efektif dalam penyampaian ilmu, pilihan bahasa dan istilah yang familiar bagi audiens adalah hal yang sangat penting. Al-Qur'an sendiri diturunkan dalam bahasa Arab karena itu adalah bahasa yang dipahami oleh audiens pertamanya. Prinsip ini dapat digeneralisasi: tafsir harus menggunakan bahasa dan idiom yang dipahami oleh audiensnya untuk memaksimalkan

pemahaman. Dengan menggunakan istilah seperti "*bendang*" untuk sawah, "*mengetam padi*" untuk panen, dan sebagainya, Syeikh Muhammad Sa'id memastikan bahwa konsep-konsep dalam Al-Qur'an tidak terasa asing tetapi langsung terhubung dengan pengalaman hidup pembaca (Choiroh, 2024).

Yang lebih penting dari sekedar penggunaan istilah lokal adalah upaya untuk memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan sosial yang relevan dengan masyarakat Melayu berdasarkan petunjuk Al-Qur'an. Ini mencerminkan pemahaman bahwa Al-Qur'an bukan teks yang statis atau historis belaka, melainkan sumber petunjuk yang dinamis dan relevan untuk setiap konteks. Al-Dhahabī sendiri mengkritik pendekatan tafsir yang terlalu fokus pada aspek linguistik atau historis sambil mengabaikan implikasi praktis dari ayat untuk kehidupan kontemporer.

Tafsir yang baik, menurut al-Dhahabī, harus mampu menjembatani antara "teks" dan "konteks", antara "apa yang dikatakan Al-Qur'an" dan "apa artinya bagi kita hari ini" (Zaim, 2010). Dari perspektif metodologis al-Dhahabī, corak adabi ijtimā'i dalam *Tafsir Nūr al-Ihsān* dapat diterima asalkan kontekstualisasi tidak mengubah atau mendistorsi makna dasar ayat. Ada bahaya dalam kontekstualisasi yang terlalu bebas, di mana dalam upaya untuk membuat Al-Qur'an "relevan", makna asli dari ayat diubah atau diabaikan.

Prinsip yang harus dipegang adalah: kontekstualisasi dalam aplikasi, bukan dalam interpretasi dasar. Artinya, makna dasar ayat yang ditentukan oleh bahasa, konteks historis, dan riwayat dari salaf harus tetap dipertahankan, namun aplikasi konkret dari makna tersebut dapat dan harus disesuaikan dengan konteks sosial-budaya yang berbeda. *Tafsir Nūr al-Ihsān* nampaknya mengikuti prinsip ini dengan baik, di mana kontekstualisasi dilakukan dalam hal contoh-contoh, bahasa penjelasan, dan aplikasi praktis, bukan dalam hal mengubah makna fundamental ayat.

## KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa *Tafsir Nūr al-Ihsān* merupakan karya penting dalam tradisi tafsir Melayu yang memiliki nilai sejarah dan metodologi yang tinggi. Namun, ketika diteliti menggunakan kerangka metodologi al-Dhahabī, ditemukan beberapa kelemahan mendasar. Kelemahan tersebut meliputi kurangnya verifikasi terhadap hadis dan riwayat yang digunakan, pengutipan sumber yang tidak selalu tepat, serta sistematika penafsiran yang belum konsisten. Hal ini berpengaruh pada tingkat akurasi dan kredibilitas ilmiah tafsir tersebut. Meskipun demikian, tafsir ini berhasil memadukan metode penafsiran berbasis

riwayat (*bi al-Ma'thūr*) dan akal (*bi al-ra'yi*), dengan nuansa hukum Islam (*fiqhi*), sains (ilmu), tasawuf (sufi), dan sosial-kemasyarakatan (*adabī ijtīmā'ī*). Ke depan, diperlukan pendekatan metodologis yang lebih ketat dalam membaca karya ini.

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya metodologi kajian tafsir Nusantara dengan menawarkan kerangka evaluasi yang lebih sistematis terhadap karya tafsir lokal. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi rujukan bagi peneliti dan lembaga keagamaan dalam melakukan kajian kritis terhadap tafsir-tafsir Melayu dan Nusantara lainnya. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya mengkaji satu karya tafsir, sehingga belum memberikan gambaran yang lebih luas. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya perlu dilakukan secara komparatif dengan tafsir Nusantara lainnya, seperti *Tafsir Marah Labid*, *Tafsir Tarjuman al-Mustafid*, atau tafsir-tafsir tematik modern, agar diperoleh pemetaan metodologi yang lebih menyeluruh.

Sebagai rekomendasi, penelitian ini mengusulkan perlunya penyusunan edisi kritis dan anotasi metodologis terhadap *Tafsir Nūr al-Ihsān* serta karya tafsir Nusantara sejenis. Hal ini penting untuk memastikan kejelasan sumber rujukan, validitas riwayat, dan perangkat metodologi yang digunakan. Selain itu, perlu dilakukan digitalisasi, transliterasi, dan penataan ulang naskah agar lebih mudah diakses dan terstandarisasi. Lembaga pendidikan Islam, pusat studi Al-Qur'an, serta institusi filologi dan penelitian tafsir diharapkan dapat mengintegrasikan pendekatan kritik metodologis dalam kurikulum dan program penelitian mereka, sehingga kajian tafsir Nusantara dapat berkembang secara lebih akademis dan berkelanjutan.

## REFERENSI

- Abdullah, M. (2009). *Khazanah Tafsir Di Malaysia*. Perpustakaan Negara Malaysia.
- Abdullah, W. M. S. (2004). *Muhammad Sa'id Bin Umar: Pengarang Tafsir Nūr al-Ihsān*. Utusan Malaysia.
- Ahmad, M. N. (2007). *Israiliyyat: Pengaruh dalam Kitab Tafsir*. Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Ahmad, M. N., Najib, M., Kadir, A., & Hussin, H. (2016). Pengaplikasian Kaedah Tafsir al-Qur'an dengan Qira'at oleh Muhammad Said bin Umar di dalam Tafsir Nurul Ihsan. *Jurnal Al-Turath*, 1(1). <http://spaj.ukm.my/jalturath>

- Ahmad, M. N., Noorazalan, I. F., & Ishak, H. (2021). Asbab Al-Nuzul di Dalam Tafsir Nurul Ihsan Reasons for Revelation in Tafsir Nurul Ihsan. *Al-Turath Journal of al-Quran and al-Sunnah*, 6(2). <https://doi.org/10.17576/turath-2021-0602-07>
- al-Dhahabī, M. H. (1988). *Al-Tafsir wal Mufassirun Dzahabi Juz 3* (3rd ed., Vol. 3). Maktabah Wahbah.
- Amir, A. N. (2021). Kitab al-Tafsir wal Mufassirun dan Pengaruhnya dalam Kajian Tafsir. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(3), 280–285. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.12570>
- Aulia Putri, W., Hayani Lubis, R., & Arrofiq, M. (2025a). Sejarah Tafsir di Malaysia: Kontribusi Haji Muhammad Said Bin Umar dalam Tafsir Nur Al-Ihsan. *Indonesian Research Journal on Education Web Jurnal Indonesian Research Journal on Education*, 5. <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/irje.v5i4.2979>
- Aulia Putri, W., Hayani Lubis, R., & Arrofiq, M. (2025b). Sejarah Tafsir di Malaysia: Kontribusi Haji Muhammad Said Bin Umar dalam Tafsir Nur Al-Ihsan. *Indonesian Research Journal on Education Web Jurnal Indonesian Research Journal on Education*, 5(4), 441–447. <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/irje.v5i4.2979>
- Baidan, N. (2011). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Pustaka Pelajar.
- Choiroh, W. N. (2024). Vernacularization in Malaysian Tafsir: A Study of Tafsir Nur Al-Ihsan by Muhammad Sa'id Al-Kedahi. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 1.
- Daneshgar, M., Riddell, P. G., & Rippin, A. (2016). *The Qur'an in the Malay-Indonesian World*. Routledge.
- Dewan Bahasa dan Pustaka. (2017). *Kamus Dewan*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Faiqoh, L. (2018). Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān karya KH. Sholeh Darat al-Samarani. *Living Islam*, 1(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/lijid.v1i1.1247>
- Faizan, B. (2013). *Perumian dan Pentahkikan Tafsir Nūr al-Ihsān Juzuk 1 hingga 3 al-Qur'an*.
- Faizan, B., & Hussin, H. (2014). Kaedah Terjemahan Nas al-Quran dalam Tafsir Nur Al-Ihsan. *Islamiyyat*, 30(1), 33–40. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2014-3601-03>

- Gusmian, I. (2015). *Dinamika Tafsir al-Qur'an di Malaysia pada Abad ke-20 M.*
- Khaleda, N. (2020). *Metode Penafsiran Tafsir Nūr al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa'id.* Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam.
- Mutawali, M. (n.d.). *Tafsir Ijmali sebagai Metode Tafsir Rasulullah.*
- Rahman, R. A., Kadir, K. A., Salaeh, A., Penulis, P., Rabiah, :, Rahman, A., & Teras, P. (2019). Metodologi Syekh Muhammad Said Bin Umar dalam Mentafsirkan Ayat Mutashabihat di dalam Kitab Tafsir Nur Al-Ihsan: Satu Kajian Analisa Methodology Applied by Syekh Muhammad Said bin Umar in Interpreting al-Ayat al-Mutashabihat in Kitab al-Tafsir Nur al-Ihsan: Analytical Review. *Sains Insani*. <https://doi.org/https://doi.org/10.33102/jsi2019.4.1.01>
- Reid, A. (1984). The Islamization of Southeast Asia. In *Historia: Essays in Commemoration of the 25th Anniversary of the Department of History, University of Malaya*. Malaysian Historical Society, Australian National University.
- Rusdi, L. H. (2016). Metodologi Perumian Kitab-Kitab Klasik, Kajian terhadap Kitab Tafsir Nur Al-Ihsan. *Jurnal 'Ulwan Ulwan's Jurnal Jilid, 1(1)*, 111–127.
- Said, H. A. (2017). Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir Dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam. *REFLEKSI, 16(2)*.
- Said, S. M. (1375). *Tafsir Nūr al-Ihsān Juzuk 3*. Mathba'ah ibn Halabi.
- Said, S. M. (1391). *Tafsir Nūr al-Ihsān Juzuk 2*. Mathba'ah ibn Halabi.
- Sheh Yusuff, M. S. (2014). Tafsir Nur Al-Ihsan oleh Syekh Muhammad Sa'id: Suatu Bacaan Intertekstual. *ResearchGate*.
- Sheh Yusuff, M. S., Haji-Othman, Y., & Abdul Manaf, M. R. (2024). An Analysis of The Interpretation of The Verses of The Quran in Tafsir Nur Al-Ihsan Based on Patterns. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 14(1)*. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v14-i1/20603>
- Sheh Yusuff, M. S., Haji-Othman, Y., & Arsad, S. (2021). A Critical Analysis of The Influence of Tafsir Al-Jamal In Tafsir Nur Al-Ihsan Based on Genetic Approach. *Journal of Contemporary Issues in Business and Government, 27(3)*. <https://doi.org/10.47750/cibg.2021.27.03.268>

Sholeh Sheh Yusuff, S. A. H., Shahid Azim Mohd Saufi, M., & Haji-Othman Sultan Abdul Halim Mu, Y. (2020). Bacaan Intertekstual Terhadap Tafsir Nur Al-Ihsan: Kajian Menurut Kaedah Ekspansi (Intertextual Reading on Tafsir Nur Al-Ihsan: A Study of the Expansion Method). *Jurnal Dunia Pengurusan*, 2. <https://www.researchgate.net/publication/342491545>

Sofyan, M. (2015). *Tafsir Wal Mufasssirun* (S. A. Siregar, Ed.; 1st ed.). Perdana Publishing.

Zaim, M. N. (2010). *The Study of The Hadith in Tafsir Nūr al-Ihsān*.



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).